

Bogusław Migut

Hermeneutyka w służbie teologii liturgicznej Achillesa Marii Triakki SDB (1935-2002)

Studia Theologica Varsaviensia 49/1, 99-129

2011

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. BOGUSŁAW MIGUT, KUL

**HERMENUTYKA W SŁUŻBIE
TEOLOGII LITURGICZNEJ
ACHILLESA MARIII TRIAKKI SDB (1935-2002)**

1. DOROBEK NAUKOWY TRIAKKI

Dnia 4 października 2002 roku zmarł, znany także w Polsce, włoski liturgista, salezjanin, profesor Wydziału Teologicznego Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego w Rzymie i Papieskiego Instytutu Liturgicznego Św. Anzelma w Rzymie, ks. prof. Achilles Maria Triacca. Urodził się on w Varese na terenie diecezji mediolańskiej, 4 lutego 1935 roku.

Przeżył prawie 68 lat. Mając 11 lat, wstąpił do diecezjalnego niższego seminarium w Venegono. W wieku dwudziestu lat rozpoczął drogę życia salezjańskiego. Święcenia kapłańskie otrzymał w roku 1964 w Turynie. Studia specjalistyczne odbył w Papieskim Instytucie Liturgicznym Św. Anzelma w Rzymie. Tu też w rok przed ukończeniem doktoratu, w 1967 roku podjął pierwsze wykłady. Wcześniej, bo od roku 1966 był on wykładowcą teologii sakramentów, na Wydziale Teologicznym Papieskiego Ateneum Salezjańskiego.

Podstawowymi źródłami poznania najważniejszych idei teologii liturgicznej Triakki jest ponad czterysta wydanych drukiem poważnych studiów¹. Najważniejszymi z interesującej nas dziedziny są

¹ Bibliografia w: E. Carr (red.), *Spiritus spiritalia nobis dona potenter infundit. A proposito di tematiche liturgico-pneumatologiche. Studi in onore di Achille M. Triacca*, Roma 2005, s. 553-592.

cztery artykuły w czasopismach, dziełach zbiorowych i słownikach². Triacca współredagował ponadto tomy materiałów naukowych, będących owocem Tygodni Ekumenicznych Studiów Liturgicznych w ramach *Conférences Saint-Serge* w Paryżu³. Wraz z Manglio Sodim i innymi wybitnymi liturgistami był on pomysłodawcą i realizatorem serii wydawniczych *Monumenta Studia Instrumenta Liturgica* oraz *Monumenta liturgica Concilii Tridentini*, w ramach której ukazały się w ostatnich latach anastatyczne wydania trydenckich ksiąg liturgicznych, opatrzone wstępem i komentarzem. Niektóre jego artykuły zostały pośmiertnie wydane jako publikacje zbiorowe⁴. Triacca współpracował też jako ekspert z Kongregacją Kultu Bożego, z Papieskim Biurem Ceremonii, z Papieską Radą ds. Rodziny, z Papieską Komisją ds. Dóbr Kulturalnych Kościoła. Zwraçały się też do niego: Kongregacja Nauki Wiary, Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego i inne.

2. RELACJA TEOLOGII I LITURGII

Największym osiągnięciem Triakki było stworzenie teologii liturgicznej, wyrastającej z jego oryginalnego sposobu pojmowania teo-

² Por. A. M. Triacca, *Le sens théologique de la liturgie et/ou le sens liturgique de la théologie. Esquisse initiale pour une synthèse*, w: tenże, A. Pistoia (red.), *La liturgie: son sens – son esprit – sa methode. Liturgie et Théologie. Conférences Saint-Serge. XXVIII^e Semaine d'études liturgiques. Paris, 30 juin – 3 juillet 1981*, Roma 1982, s. 321-337; tenże, „Liturgia” „locus theologicus” o „theologia” „locus liturgicus”? *Da un dilemma verso una sintesi*, w: tenże, A. Pistoia (red.), *Paschale Mysterium. Studi in memoria dell'Abate Prof. Salvatore Marsili (1919-1983)*, Roma 1986, s. 193-233; tenże, *Teologia della liturgia o teologia liturgica? Contributo di P. Salvatore Marsili per una chiarificazione*, RiL 80 (1993) s. 267-289.

³ Por. tenże, *Le „Conférences San Sergio”. Settimane ecumeniche di studi liturgici*, Roma 1994.

⁴ Por. tenże, *Nel mistero del sangue di Cristo la vita della Chiesa*, w: B. Conti, M. Sodi (red.), Città del Vaticano 2003; tenże, *Matrimonio e verginità. Teologia e celebrazione per una pienezza di vita in Cristo*, (red.), M. Sodi, F. Attard, współpr. C. P. Da Silva, F. Innocente, Città del Vaticano 2005; tenże, *Lo Spirito Santo nella liturgia e nella vita della Chiesa*, Città del Vaticano 2007.

logii i liturgii oraz zastosowania w swych badaniach hermeneutyki tekstów liturgicznych.

2.1. Ujęcie liturgii

Spośród wszystkich elementów, które są zsyntetyzowane w definicji liturgii w ujęciu *Sacrosanctum concilium*, Triacca zwraca uwagę na trzy: *Mysterium* (zbawcze misterium Boga), *Actio* (celebracja liturgiczna) i *Vita* (życie chrześcijańskie), zapisywane najczęściej jako M-A-V. Objawiają się one najbardziej w dokonywanej przez niego analizie soborowej definicji liturgii⁵. Liturgia jest z jednej strony misterium, zsyntetyzowanym w misterium paschalnym, zaktualizowanym w celebracji liturgicznej dla życia, czyli dla każdego włączonego w Ciało Chrystusa, czyli w Kościół. Liturgia z drugiej strony jest „życiem wiernego, które znajduje szczyt w działaniu liturgicznym (celebracja), ponieważ zbawcze misterium aktualizuje się w, z i przez Kościół, aby «odnowić oblicze ziemi» i oddać chwałę Trójcy”⁶.

Sama w sobie czynność święta, to znaczy celebracja liturgiczna, nie wyczerpuje rzeczywistości liturgii, która obejmuje o wiele szerszy zakres. Zawiera ona to, co poprzedza celebrację (przed-celebracja), co stanowi jej źródło i czego ona jest aktualizacją (M), a także to, co po niej następuje (po-celebracja), a pochodzi z czynności celebracyjnej (V). Najtrafniej streszcza to, według Triakki, KL 10 za pomocą terminów *culmen et fons*. A zatem misterium rozpatrywane w sobie samym (M) i życie wiernego (V) istnieją przed i po celebracji, pozostają jednak nierozdzielne od czynności liturgicznej.

Tylko powierzchowna lektura myśli Triakki sprawia, że przypisuje się mu pan-liturgizm, czyli sprowadzanie wszystkiego, czyli zbawcze-

⁵ W definicji liturgii do pojęcia liturgii odnosi się najpierw pojęcie *Mysterium*, wyrażone w definicji terminami: *munus sacerdotale Iesu Christi; opus Christi sacerdotis eiusque Corporis*. Do pojęcia *Actio* odnoszą się terminy: *liturgica celebratio; actio sacra; signa sensibilia; exercitatio muneris sacerdotalis Iesu Christi; exercitatio integri cultus publici*. Natomiast pojęcie *Vita* określają dwa terminy z definicji: *sanctificatio hominis; integer cultus* (por. tenże, *Le sens théologique*, s. 328).

⁶ Tenże, *Theologia locus liturgicus*, s. 214.

go działania Boga (M) i codzienności chrześcijańskiego życia, do liturgii. Zaprezentowany przez Triaccę model M-A-V oznacza, że centrum liturgii jest celebrowanie, jednakże w niej obecne jest zbawcze misterium w celu osiągnięcia życia poszczególnych chrześcijan, jak i życie chrześcijan, którzy pragną włączyć swe życie w pełnię misterium Chrystusa. Liturgia jest więc celebrowaniem (aktualizacją) zbawczego misterium, aby ogarnęło ono życie chrześcijan i zarazem celebrowaniem życia chrześcijan w celu włączenia go w zbawcze misterium.

2.2. Rozumienie teologii

Przedstawiona powyżej koncepcja liturgii pozwala zrozumieć, czym dla Triakki jest teologia. Teologia jest przede wszystkim działaniem wiernych. Triacca zauważa, że życie wiernych przedstawia się jako zorientowane, w każdym ze swoich działań i przejawów, na rzeczywistość liturgiczną, od której odróżnia się celebrowanie liturgiczne. Następnie stwierdza: „[...] teologia jako działalność wiernych wchodzi w rzeczywistość «liturgii», czerpie z niej swą witalność i wnosi ubogacenie”⁷. W tym sensie teologia jako działanie wiernych jest funkcją liturgii⁸. Istotnie, posiłkując się wzrastającym rozumieniem wiary, chrześcijanie winni przyswajać w swoim własnym życiu rzeczywistość, którą celebrowają, w ten sposób, aby coraz bardziej i coraz głębiej, pochylając się nad problemem Boga, czerpać korzyści z liturgii.

Teologia nie jest zarezerwowana dla wąskiej grupy specjalistów, lecz jest przeznaczona dla wszystkich wierzących. Triacca stwierdza: „to właśnie zgromadzony lud jest ludem teologów, gdyż żyje słowem Bożym, którym dzieli się i które zgłębia kaznodzieja; jednakże dokonuje się to w kontekście liturgii, gdzie słowo Boże staje się modlitwą i jest celebrowane”⁹.

Teologia, w rozumieniu Triakki, jest też sztuką budowania wiary, tak w wymiarze indywidualnym, jak i eklesjalnym. Nie może być ona

⁷ Tenże, *Le sens théologique*, s. 330.

⁸ Por. tamże, s. 331.

⁹ Tenże, *Teologia liturgica*, w: tenże, M. Sodi (red.), *Dizionario di omiletica*, Torino - Bergamo 1998, s. 1595.

pojmowana wyłącznie jako „wiedza”, która uprzywilejowuje aspekt poznawczy i stawia sobie za cel tworzenie ciągle nowych sformułowań prawd wiary oraz budowanie nowych syntez i systemów teologicznych, odwołując się do źródeł (Słowo Boże i Tradycja) w świetle wiary i rozumu. Teologia rozumiana w ten sposób lub przy pomocy ujęć analogicznych zatracalaby swą misję i celowość. Triacca nie odmawia teologii prerogatyw lub funkcji rozumowego pogłębiania wiary ani też kwalifikowania jej jako nauki. W odniesieniu do teologii preferuje jednak termin i związane z nim pojęcie „sztuki”, ponieważ obejmuje on termin i pojęcie „wiedzy”, ale też idzie znacznie dalej w uznawaniu w teologii wymiaru pedagogiczno-formacyjnego, który często bywa zapoznany w ujmowaniu i uprawianiu teologii.

Teologia winna spełniać rzeczywistą diakonię wobec prawdy zbawczej (misterium). Winna ona badać i umożliwiać zrozumienie objawienia i planu zbawienia nie w kategoriach abstrakcyjnych ideologii, lecz jako udzielanie się Boga dla życia wiernych. Winna ona także świadczyć posługę formacyjną, prowadząc wiernego do Chrystusa (pełnia objawionego Misterium), poznanego i ukochanego poprzez działanie Ducha. Teologia tym samym nie może też być postrzegana jako fundament prawowierności ani też jako podstawa żywotności Kościoła, gdyż, jak należy się domyślać, przekracza to stawiane jej zadania i faktyczne możliwości¹⁰.

W ujęciu Triakki teologia jest w końcu świadectwem wiary. Nawet gdy zmierza do syntez krystalizuje się w systemy i wspina się ku najwyższym zasadom głębokiego i rozumowego poznania wiary, winna być świadectwem życia wiarą. Wiara bowiem ma być nie tylko ujmowana w powszechnej kodyfikacji danych objawionych dla potrzeb syntezy, ale równocześnie winna być pogłębiana przez odniesienie jej do życia. Dla Triakki teologia jest więc bardziej sztuką i poznawaniem o nastawieniu mądrościowym (mądrość życia) niż nauką, choć z tego ostatniego wymiaru też nie chce rezygnować¹¹.

¹⁰ Por. t e n ż e, *Le sens théologique*, s. 332.

¹¹ Por. t a m ż e, s. 334.

3. TEOLOGIA LITURGICZNA

Analizując dorobek Triakki można zauważyć dwie zasadnicze tendencje w ujmowaniu wzajemnych relacji teologii i liturgii. Pierwsza polega na rozwoju i doprecyzowywaniu jego własnej koncepcji. Druga tendencja to narastający szacunek dla innych koncepcji rozwiązania wzajemnej relacji teologii i liturgii. Stąd pojęcie teologii liturgicznej w ujęciu Triakki jest sumą głównych czterech modeli teologii, jakie uwzględniają liturgię, choć teologią liturgiczną w sensie ścisłym jest według niego teologia w funkcji liturgii.

Teologią liturgiczną jest: 1^o teologia z liturgii, pojmowanej jako *locus theologicus*, 2^o teologia z teologii eucharystycznej i z teologii celebrycyjnej, 3^o teologia w liturgii, 4^o ale przede wszystkim jest nią teologia w funkcji liturgii.

3.1. Teologia liturgiczna w sensie szerokim, czyli jako teologia z liturgii, rozumianej jako *locus theologicus*¹²

Status teologii liturgicznej, choć w ograniczonym znaczeniu, przyznaje Triacca nawet takiemu modelowi teologii, który traktuje liturgię jako *locus theologicus*. Teologom uprawiającym ten rodzaj teologii liturgia dostarcza argumentacji do prowadzenia wykładu teologicznego. Jest to rozumienie teologii liturgicznej właściwe teologii klasycznej, zwanej systematyczną.

Jedyną prawdziwą teologią jest w tym modelu teologia systematyczna, która z jednej strony ma wyłączność w ukazywaniu istoty liturgii (sakramenty), a z drugiej – pełne prawo do korzystania z liturgii jako ze źródła według uprzednio przyjętych zasad klasyfikacji źródeł. Liturgia, w zależności od osobistej oceny teologa, traktowana bywa jako: *locus theologicus simplex, praestans, praestantior, praestantissimus*. Bardzo często jednak liturgia staje się tu „kopalnią” argumentów, potwierdzających wcześniej przyjęte prawdy.

¹² Tenże, *Teologia liturgica*, s. 1594.

W modelu tym liturgika jest dyscypliną ściśle pastoralną, prawną, bądź historyczną i zajmuje się liturgią głównie w tych trzech aspektach. Nie jest ona w pełni teologią, gdyż nie jest teologią systematyczną. Liturgia jest tu traktowana jako zbiór tekstów eucharystycznych oraz heortologia (układ świąt)¹³. Tak pojmowana teologia liturgii znajduje się na tym samym poziomie, co teologia biblijna, teologia patrystyczna, soborowa, duchowości.

Rodzi się pytanie o zasadność uznania tego modelu za rodzaj teologii liturgicznej. Pierwszym argumentem Triakki na rzecz takiego uznania jest potrzeba dialogu z teologami, którym brakuje formacji biblijnej i patrystycznej, ale nie brak woli odkrywania i ukazywania prawdy objawionej. Drugi argument to pewne nawiązanie w nazwie do teologii (biblijnej, patrystycznej, soborowej, duchowości). Zaznacza jednak, że może to prowadzić do bałaganu terminologicznego¹⁴. Trzeci argument jest stwierdzeniem, że takie ujęcie zakłada już punkt widzenia, który pozwala na rozróżnienie i w konsekwencji podział wśród różnych dyscyplin teologicznych. Jednakże zawiera ono w sobie automatycznie uznanie liturgii za wkład do teologii systematycznej i potwierdza *implicite*, że teologia liturgiczna w głębszym sensie jest możliwa. Czwarty argument stanowi korektę stanowiska Marsilego, który taką teologię nazywa teologią liturgii (*teologia della liturgia*) i nie uznaje jej za teologię żywą. Triacca mówi, że jest to raczej „teologia z liturgii” (*teologia dalla liturgia*), dodając dodatkowy czynnik, wynikający z natury liturgii. Liturgia jako *lex orandi* nie tylko winna być rozpatrywana jako rzeczywistość zawierająca w sobie prawdy wiary *lex credendi*, którymi zajmuje się teologia, ale ma być ona także ujmowana jako część życia chrześcijańskiego (*lex vivendi*)¹⁵.

Triacca jednak, podobnie jak Marsili, nie uznaje tego modelu teologii za teologię żywą. Jeśli chodzi o nazwę („teologia liturgii” Marsilego, czy „teologia z liturgii” Triakki) wydaje się, że racja jest po obydwu

¹³ Por. tenże, *Theologia locus liturgicus*, s. 216-217; M. Augé, *Eucologia*, w: D. Sartore, A. M. Triacca (red.), *Nuovo dizionario di liturgia*, Roma 1984², s. 509-519.

¹⁴ Por. Triacca, *Contributo Marsili*, s. 280.

¹⁵ Por. tenże, *Le sens théologique*, s. 325

stronach, gdyż uznanie za jedynie słuszną i prawdziwą teologię teologii systematycznej prowadzi z jednej strony do opisywania czym jest liturgia (teologia liturgii), z drugiej zaś do posługiwania się liturgią jako źródłem argumentów (teologia z liturgii).

3.2. Teologia liturgiczna z teologii eucharystii i z teologii celebracji¹⁶

Model ten nawiązuje do poprzedniego, ale różni się podejściem do samej liturgii, polegającym na właściwym rozumieniu celebracji liturgicznej oraz uznawaniu wewnętrznych zasad rządzących liturgią, ale także zmianą ideału teologii, polegającą na zastąpieniu systematyki ujęciem poznawczo-mądrościowym. To rozumienie teologii liturgicznej jest właściwe takiemu rodzajowi teologii, który poszerza rozumienie liturgii o celebrację z tekstami eucharystycznymi, obrzędami, świętami, ale przede wszystkim z akcentem na samą rzeczywistość celebracji misterium z wyraźnym nawiązaniem do przedmiotu teologii (celebracja jako przedmiot teologii)¹⁷.

Kolejna odsłona teologii liturgicznej zaczyna się więc od uznania, że liturgii nie można zredukować do samej czynności jej sprawowania (*celebratio*). Jest ona bowiem, w swym obiektywnym wymiarze, działaniem Chrystusa-Kościła, jako że jest epifanią obecności i działania Ducha Świętego. Obrzędy i modlitwy (*ritus et preces*), w których celebracja liturgiczna się wyraża, tworzą jedną całość. W tej całości *lex orandi* wyraża *lex credendi* w perspektywie *lex vivendi*. Teologia liturgiczna, o której tutaj mowa, nie jest kontynuacją takiego rozumienia, które zostało wyeksponowane w modelu pierwszym, gdyż dzieło zbawcze Chrystusa, uobecniane w celebracji liturgicznej nie może tu zostać sprowadzone do zawartości aktu wiary – przyjmowanych prawd wiary (*fides quae creditur*), albowiem jest to akt wiary, dokonywany w celebracji liturgicznej w formie symboliczno-sakramentalnej (*fides*

¹⁶ Tenże, *Teologia liturgica*, s. 1594.

¹⁷ Por. tenże, *Theologia locus liturgicus*, s. 217.

qua creditur). Dzięki temu tekst i obrzęd liturgiczny otrzymują nową głębię i nową podstawę ontologiczną.

Nie chodzi przy tym o stworzenie jakiejś nowej teologii systematycznej, lecz o stworzenie syntezy wiary jako wiary w Trójcę w połączeniu z wiarą Trójcy (zaufanie) i wiarą mocą Trójcy (*credo Trinitatem, credo Trinitati, credo in Trinitatem*). Celebracja liturgiczna, nie będąc zbiorem treści, ale miejscem (*ubi*) urzeczywistniania się historii zbawienia, jest tym samym miejscem stawania się, rozwijania i ziszczania *theo-logii*¹⁸. Dojrzewanie tego typu teologicznej syntezy o charakterze mądrościowym czerpie przede wszystkim z pogłębionego rozumienia rzeczywistości liturgii.

3.3. Teologia liturgiczna jako teologia w liturgii¹⁹

Trzecie rozumienie teologii liturgicznej wychodzi od koncepcji teologii i liturgii, która nie ma charakteru teoretycznego lub apriorycznego, lecz konkretny i życiowy. Tu nie da się wyjść od teologii znajdującej się poza liturgią, ani też od liturgii nie będącej teologią. Teologia i liturgia są połączone wspólnym mianownikiem, którym jest wiara, rozumiana przez teologię w aspekcie *fides quae creditur*, a przez liturgię *fides qua creditur*. Teologia jest także przywołaniem wiary (refleksją nad wiarą – *ripensamento*), doprowadzonym do swej pełni tylko na płaszczyźnie aktualizacji przez celebrację²⁰. W ten sposób otrzymuje się wiele teologii, zgodnie z wieloma typami celebracji (wschodnie, zachodnie, „wczoraj”, „dzisiaj”, „jutro”). Wielość otrzymywanych w ten sposób teologii jest według Triakki tym, co ten model ogranicza. Jest to poza tym teologia przeżywana i nie można jej w pełni zwerbalizować.

Taki model teologii liturgicznej uzyskuje się, chcąc dotrzeć do misterium Chrystusa i historii zbawienia, pojmowanych jednak nie w kategoriach refleksji teologicznej, lecz jako aktualizację i udzielanie się Bożego zbawienia ludziom na przestrzeni wieków. W ten sposób do-

¹⁸ Por. tenże, *Contributo Marsili*, s. 282.

¹⁹ Por. tenże, *Teologia liturgica*, s. 1595.

²⁰ Por. tenże, *Theologia locus liturgicus*, s. 218.

konuje się przezwyciężenie modelu „liturgia *locus theologicus*” w imię teologii w liturgii, nazywanej teologią liturgiczną, pozwalającej na głębsze zrozumienie teologii i liturgii. Ten typ teologii liturgicznej jest odzwierciedleniem propozycji Marsilego, powołującego się na Casela. Marsili, wychodząc od wiary jako przedmiotu i celu teologii, stwierdza, że teologia osiąga swą pełnię w urzeczywistnieniu się aktu wiary podczas celebracji liturgicznej. Jest to teologia rodząca się z liturgii, będąca zgłębianiem i uczestnictwem w historii zbawienia. W niej depozyt wiary (*depositum fidei*) staje się wyznaniem wiary, nabiera dynamiki, komunikując swą zawartość jako historia zbawienia²¹.

Teologia liturgiczna ma charakter kontemplacyjno-mądrościowy. Wymiar poznawczy jest przesunięty na dalszy plan²². Jest to teologia jako modlitwa, celebacja i życie. I tu Triacca, w odróżnieniu od Marsilego, dodaje, że wymiarem koniecznym dla teologii liturgicznej jest wymiar historyczno-liturgiczny, który pozwala lepiej ukazywać różnorodność sposobów wyrażania owego depozytu wiary w celebracji liturgicznej. W podobnej perspektywie wyłania się niewystarczalność stwierdzenia: „liturgia *locus theologicus*”. Ponadto wymogi metodologiczne zmuszają do ponownego przywrócenia autonomii teologii i teologii liturgicznej pomimo ich relacji o charakterze wzajemnej służby sobie i wspólnej służby prawdzie.

W pierwszym modelu teologii liturgicznej była mowa o treściach prawd wiary. Tu zaś chodzi o żywe uobecnianie tego, co jest prawdą wiary i czego dotyczy akt wiary. Ukazywana w tym wypadku teologia liturgiczna wychodzi od konkretnej koncepcji tak teologii, jak i liturgii, podkreślając ich wzajemne przenikanie się. Koncepcja ta nie może być ani czysto teoretyczna ani aprioryczna, lecz konkretna i żywa. Teologia i liturgia, zachowując w pełni swą autonomię tak co do samej ich koncepcji, jak i metod, posiadają wspólne mianowniki, którymi są: wiara jako akt, wyznanie i celebacja oraz „sprawca” (*l'autore*) tejszej wiary, czyli Chrystus objawiający Ojca w Duchu Świętym²³.

²¹ Por. tenże, *Contributo Marsili*, s. 283.

²² Por. tenże, *Teologia liturgica*, s. 1517.

²³ Por. tenże, *Contributo Marsili*, s. 282.

3.4. Teologia liturgiczna jako teologia w funkcji liturgii

Najwłaściwszym modelem relacji teologia – liturgia jest teologia liturgiczna we właściwym sensie, czyli teologia w funkcji liturgii. Dotychczasowe ujęcia wzajemnych relacji teologii i liturgii mogą prowadzić do wniosku, że wszystko pozostaje w punkcie wyjścia, albo stanowić zachętę do radykalnej zmiany optyki. Idąc za drugą sugestią Triacca proponuje, aby nie ciągnąć w nieskończoność ujmowania liturgii jako *locus theologicus*, lecz spróbować postawić problem *theologia locus liturgicus*. Podejmowana przez Marsilego krytyka dominacji teologii, traktującej liturgię jako swój *locus*, poszła w kierunku zaakcentowania tzw. *theologia prima*, a w efekcie stworzenia koncepcji teologii liturgicznej jako teologii w liturgii. Jest to teologia w znaczeniu podstawowym, rodząca się podczas uczestnictwa w liturgii, bardzo mocno związana z aktem wiary. Triacca, podobnie jak Marsili, widzi konieczność odejścia w teologii od pojmowania liturgii wyłącznie jako *locus*, a dla teologicznego dowartościowania liturgii proponuje własną koncepcję teologii liturgicznej, zbudowaną na jego oryginalnym ujęciu liturgii. W proponowanej przez niego teologii liturgicznej *sensu stricto* dokonuje się przejście od *liturgia locus theologicus* do *theologia locus liturgicus*, od liturgii służebnicy teologii do teologii w funkcji liturgii, czyli teologii obecnej i żywej w liturgii (M-A-V), a nawet teologii w służbie liturgii²⁴. Teologia w liturgii żyje, natomiast liturgia w teologii, ujmowanej na sposób systematyczny, gubi swą żywotność.

Teologia liturgiczna w ujęciu Triakki uznaje teologię za *locus liturgicus*. W innych rodzajach teologii, czy też w innych sposobach jej uprawiania, liturgia jest i pozostaje *locus theologicus* i pozwala formułować orzeczenia teologiczne. We właściwej teologii liturgicznej teologia jest jednak wyłącznie *locus liturgicus*. Triacca zgadza się z interpretacją P. De Clercka, twierzącego, że liturgia jest *locus theologicus* w takiej mierze, w jakiej udziela ona ze swej żywej tradycji jakiegoś szczególnego potwierdzenia orzeczeniom teologicznym o charakterze bardziej poetyckim, symbolicznym i egzystencjalnym, niż racjonalnym.

²⁴ Tenze, *Teologia liturgica*, s. 1595.

Słusznie zaznacza jednak, że nie należy tego interpretować tak, że liturgia jest nieracjonalna w przeciwieństwie do teologii, spełniającej wymóg racjonalności²⁵. Wydaje się czymś oczywistym, że racjonalność ta jest zapewniona w liturgii, chociażby dzięki Kościołowi, który z namysłem aprobuje teksty liturgiczne i kształtuje cały układ liturgii. W liturgii bowiem chodzi o inne, a nie wyłącznie racjonalne wyrażenie prawdy zbawienia. Jest przede wszystkim wyrażenie symboliczne, które ma na celu objawienie misterium i objęcie życia uczestników. Według Vagagginiego symboliczny i egzystencjalny charakter celebracji liturgicznej przesądza o tym, że jest ona dla rodzącej się prawdy wiary *locus theologicus praestantissimus*²⁶. W klasycznym ujęciu św. Tomasza z Akwinu siła argumentacji w odniesieniu do wartości „miejsc teologicznych”, zbudowana jest na dwumianie *auctoritas* i *ratio*²⁷. Triacca wspomina o trzecim wyznaczniku, określanym mianem *celebratio*. Pod względem *auctoritas* pierwsze miejsce zajmuje Pismo Święte. Pomimo, że nie jest ono wykładem teologiczno-systematycznym, w którym *ratio* odnajduje swoje podglebie, zachowuje ono palmę pierwszeństwa²⁸. Wydaje się, że Triacca, poruszając zagadnienie topiki teologicznej, w której *auctoritas* i *ratio* stanowią dwumian nadający czemuś rangę miejsca teologicznego, świadomie podkreśla dominację *auctoritas* w przypadku Pisma Świętego, gdyż taka sama sytuacja dotyczyć będzie celebracji. Uznanie *celebratio* za argument w klasyfikacji miejsc teologicznych może być ciekawym tematem badań teologicznych, podobnie jak zwrócenie uwagi na potrzebę rozróżniania pomiędzy *fons* i *locus*.

²⁵ Por. De Clerck, «*Lex orandi, lex credendi*». *Sens originel et avatars historiques d'un adage équivoque*, QL 59 (1978), nr 4, s. 206; tenże, «*Lex orandi, lex credendi*». *Un principe heuristique*, LMD 222 (2000), s. 61-78.

²⁶ Por. C. Vagaggini, *Prospetto di un saggio su simbolismo e linguaggio teologico*, w: *Symbolisme et Théologie*, Roma 1974, s. 300.

²⁷ Por. Sancti Thomae Aquinatis, *Summa Theologica*, I, q. 1, a. 8.

²⁸ Por. Triacca, *Theologia locus liturgicus*, s. 210.

4. ZASADA HERMENEUTYCZNA TEOLOGII LITURGICZNEJ

Zasada ta wynika z tego jak Triacca pojmuje liturgię i jak pojmuje teologię. Jak stwierdzono powyżej teologia liturgiczna Triakki zakładała bardzo szerokie rozumienie teologii oraz nowe, choć mieszczące się w soborowym, historiozbowczym ujęciu, pojmowanie liturgii. Szerokie pojmowanie teologii, sprowadzające się niemal do utożsamienia teologii z wiarą, było u niego podyktowane chęcią mocniejszego podkreślenia więzi pomiędzy teologią i wiarą. Według Triakki teologiem jest przede wszystkim ktoś, kto posiada doświadczenia życia wiary, kto reflektuje nad misterium Boga, uczestnicząc w nim za pośrednictwem celebracji liturgicznej. Nie rezygnując z troski o naukowy wymiar teologii ani nie zdradzając teologicznej doniosłości liturgii zaproponował on ujęcie liturgii jako celebracji (A) zbawczego misterium (M – w rozumieniu caselowskim) w celu ogarnięcia życia chrześcijańskiego (V) oraz celebracji (A) życia (V), aby ono mogło być ogarnięte zbawczym misterium Boga w Chrystusie (M). Takie rozumienie liturgii, zgodnie z jego przekonaniem, daje możliwość spotkania się w niej i w relacji do niej, tak teologii będącej żywym uczestnictwem w tajemnicy objawiającego się Boga w Piśmie Świętym i w liturgii (*theologia prima*), jak i teologii pojmowanej jako „zewnątrzna” refleksja nad tajemnicą Boga (*theologia secunda*).

4.1. Celebracja zasadą hermeneutyczną teologii liturgicznej

W tym ujęciu liturgia nie może być pojmowana ani rozumiana jedynie w swojej modalności celebracyjnej, czyli jako czynność czy też jako działanie liturgiczne (A). Celebracja jest jednak wydarzeniem podporządkowanym nie tylko uświęceniu ludzi, lecz także zbudowaniu Kościoła i pełni kultu Bożego w Chrystusie. Zakłada ona tym samym aktywne uczestnictwo wszystkich wiernych²⁹. Celebracja może osiągnąć swoje cele, ponieważ to właśnie w niej, z nią i przez nią

²⁹ Por. t e n z e, *Le sens théologique*, s. 329.

zbawcze misterium (M) realizuje się, weryfikuje, powtarza i uobecnia w czasie i w przestrzeni dla życia wiernych³⁰. Życie chrześcijańskie zostaje przez celebrację ogarnięte misterium (M), aby stawać się życiem w Bogu. Innymi słowy, w liturgii splatają się ze sobą trzy dynamizmy (siły): misterium, celebracja, życie (M-A-V). Ich sprzężenie dokonuje się w taki sposób, że życie wiernych chrześcijan (V), będące oddawaniem Bogu kultu w duchu i w prawdzie, odnajduje swój punkt kulminacyjny w celebracji (A). Misterium, czyli realizacja Bożego planu zbawienia (M), w celebracji i za jej pośrednictwem, dociera do każdego wiernego i go ogarnia³¹.

Nie ulega wątpliwości, że choć liturgii nie można sprowadzić do samej tylko celebracji, to celebracja jest istotą liturgii. Trudno uznać za taką istotę zbawcze misterium (M), gdyż pomimo jego spełniania się na sposób sakramentalny (liturgia), pomimo jego wymiaru liturgicznego, jest ono rzeczywistością o wiele szerszą. Podobnie życie chrześcijańskie, choć ze swej istoty jest ukierunkowane na liturgię i wymiar sakramentalnej więzi z misterium stanowi jego *specificum*, to nie sprowadza się ono do samej liturgii. Celebracja natomiast w całości przynależy do liturgii i stanowi jej centrum. To dzięki niej spotykają się zbawcze misterium i chrześcijańskie życie. Celebracją w najpełniejszym sensie, a zarazem źródłem i szczytem pozostałych celebracji, jest celebracja Eucharystii, gdyż posiada ona najbogatszą gamę dynamizmów działania Ducha Świętego³².

Ważne dla zrozumienia celebracji jest uchwycenie wzajemnych relacji pomiędzy trzema poziomami liturgiczno-sakramentalnymi (*Misterium – Actio – Vita*), które ostatecznie są ich wzajemnym przenikaniem się. I tak misterium (M) jest obecne w celebracji (A) poprzez modalność liturgiczną „pamiętki” (*anamnesis – memoriale liturgico*). Na sposób pamiętki aktualizuje się i urzeczywistnia zbawcza moc misterium w pełni swej możliwości. Celebracja (A) dokonuje więc

³⁰ Por. tenże, *Theologia locus liturgicus*, s. 214-215.

³¹ Por. tenże, *Liturgia*, w: *Dizionario di omiletica*, tenże, M. Sodi (red.), Torino - Bergamo 1998, s. 816-817.

³² Por. tenże, *La celebrazione liturgica, epifania dello Spirito Santo*, LitTn 33 (1999), s. 24.

wspomnienia misterium (M). Drugą modalnością liturgiczno-celebracyjną jest „udział – uczestnictwo liturgiczne” (*metheksis – partecipazione liturgica*), dzięki któremu życie wiernych i celebrecja liturgiczna wzajemnie się przenikają i wzajemnie na sobie budują, tzn. jedna w drugiej znajduje swą podstawę³³. Trzecią modalnością jest „obecność i działanie Ducha Świętego (*presenza e azione dello Spirito Santo*)³⁴. Z czasem Triacca zmodyfikował nieco nazewnictwo. W publikacji z 1991 r. modalności te określa mianem kategorii liturgicznych (*categorie liturgiche*) i wylicza ich cztery: pamiątka (*anamnesis*), uczestnictwo (*methexis*), obecność i działanie Ducha Świętego (*paraclesis*) „a w konsekwencji” obecność i działanie Chrystusa-Kościola³⁵.

W tym kontekście za ważne i wartościowe, zwłaszcza w odniesieniu do soborowej definicji liturgii (KL 7), należy uznać dalsze stwierdzenie Triakki, że liturgia jako zespolenie misterium, celebrecji i życia dzięki anamnezie, uczestnictwu i działaniu Ducha Świętego, osiąga wymiar zstępujący, horyzontalny i wstępujący. I tak liturgia osiąga: wymiar zstępujący (uświęcenie), gdyż Trójca Święta udziela swego życia wiernym, wymiar horyzontalny, czyli zobowiązanie do życia moralnego na miarę (w naśladowaniu) Jezusa Chrystusa oraz wymiar wstępujący (kult), ponieważ z życia człowieka winna wyływać chwała i uwielbienie dla Najświętszej Trójcy³⁶. W koncepcji tej jasne jest także to, że żadna liturgia nie jest możliwa bez Ducha Świętego. Obecność i działanie Ducha Świętego dokonuje się w aspekcie Jego przywołania (*epiclesis*), w aspekcie Jego działania (*paraclesis*) oraz w aspekcie ukierunkowywania na Ojca – powrót do Ojca (*anaclesis*)³⁷. W jej wymiarze zstępującym liturgia jest misterium celebrowanym dla życia człowieka, który przez dzieło Ducha Świętego staje się nowym stwo-

³³ Por. tenże, *Theologia locus liturgicus*, s. 215.

³⁴ Por. tenże, *Liturgia*, s. 817.

³⁵ Por. tenże, *La parola celebrata. Teologia della „celebrazione della Parola”*, w: R. Cecolin (red.), *Bibbia e liturgia*, t. I: *Dall'esegesi all'ermeneutica attraverso la celebrazione*, Padova 1991, s. 43.

³⁶ Por. tenże, *Liturgia*, s. 817).

³⁷ Por. tenże, „*Liturgy and spiritual life*” or „*Liturgical spirituality*”?, w: P. Pallath (red.), *Church and its most Basic Element*, Rome 1995, s. 155-156.

rzeniem (*kainé ktisis*), przybranym synem w Jednorodzonym Synu Ojca, noszącym w nim zasadę uświęcenia, rękojmię życia wiecznego. W swoim wymiarze wstępującym liturgia jest życiem, które przy współdziałaniu Ducha Świętego kulminuje w celebracji, aby misterium powróciło do swojego ostatecznego celu, którym jest oddawanie prawdziwej czci Trójcy³⁸.

W ten sposób liturgia w realizacji misterium adoracji, kultu, modlitwy Chrystusa z Kościołem, w Kościele i przez Kościół, gdzie każdy wierny oddaje siebie samego Chrystusowi-Kościółowi, spotyka Ducha, który jest duszą Kościoła, stając się nawet głosem. Kult, którym wierni otaczają Ojca w Kościele i Kościół w nich, staje się w Chrystusie, jedynym Pośredniku, ale mocą Ducha. Innymi słowy, cele liturgii, którymi są uświęcenie ludzi i kult w Duchu i prawdzie, są możliwe do zrozumienia i do wyjaśnienia jedynie przez działanie Ducha Świętego. Duch Święty jest Tym, który zawsze spaja wszystkie poziomy liturgii (M-A-V). W rezultacie modalność anamnezy w liturgii nie może być porównywana z przypomnieniem czegoś w wymiarze subiektywnym, gdyż anamnezie liturgicznej towarzyszy zawsze obecność pamięciowego działania Ducha Świętego. W ten sam sposób uczestnictwo liturgiczne nie może być utożsamione z jakimkolwiek udziałem czy uczestnictwem, gdyż dokonuje się ono w Duchu Świętym, On więc je prowadzi i nieustannie mu asystuje. Co więcej, czynność liturgiczna nie może być pojmowana jedynie i po prostu jako suma lub zestawienie znaków, słów, gestów, rytów, właśnie dlatego, że działa tu Duch Święty i uobecnia Chrystusa. Nie może zatem być czynności liturgicznej poza obecnością Ducha³⁹. W relacji celebacja (A) – życie (V) Triacca rozróżnia dwa stopnie uczestnictwa. Pierwszym jest uczestnictwo w celebracji liturgicznej (*partecipazione alla celebrazione liturgica*), a drugim uczestnictwo liturgiczne (*partecipazione liturgica*). Różnica między nimi polega na tym, że pierwsze jest udziałem w wydarzeniu celebracji, drugie natomiast jest świadomym wpisaniem życia w celebrację w celu jego odnowy. Chodzi tu o życie „sprzed ce-

³⁸ Por. t e n z e, *Theologia locus liturgicus*, s. 215.

³⁹ Por. t e n z e, *Le sens théologique*, s. 329-330.

lebracji”, które ma być ukierunkowane na celebrację misterium oraz o „życia po celebracji”, które z celebracji misterium ma czerpać moc odnowy⁴⁰.

W omawianej koncepcji liturgii, a zwłaszcza jej wewnętrznych mechanizmach, będących podstawą zespolenia M i V w celebracji (A), da się zauważyć przemieszanie porządku osobowego z rzeczowym. Oddzielenie kategorii pamiątki i uczestnictwa od Osób Ducha Świętego i Chrystusa wydaje się zbyt sztuczne. Triacce, mówiącemu o modalnościach liturgii, takich jak pamiątka, uczestnictwo oraz obecność i działanie Ducha Świętego, a przy tym nadającym im tę samą rangę, brakuje teologicznej precyzji. Duch Święty bowiem nie tylko powoduje obecność i działanie Chrystusa w liturgii, ale też jest uobecniającą mocą pamiątki (anamnezy) oraz działającą w sercach wiernych przyczynia się do ich uczestnictwa w celebracji. Trudnym też do rozdzielenia jest urzeczywistnianie się misterium (pamiątka) i obecności Chrystusa. W liturgii bowiem jest obecny Chrystus nieoddzielony od swego dzieła. Zakładając że modalności te przenikają się nawzajem, lepszym rozwiązaniem byłoby ustawienie ich w następujący sposób: pamiątka Pana (dzieło zbawcze Chrystusa i Jego Osoba), uczestnictwo i przenikająca wszystko obecność i działanie Ducha Świętego, bez odnoszenia go tylko do Osoby Chrystusa, przy równoczesnym zaznaczeniu, że Duch Święty jest sprawcą dynamiki, tak pamiątki, jak i uczestnictwa.

Jednym z ważniejszych zagadnień w celebracji liturgicznej jest miejsce i rola celebracji Słowa Bożego. Punktem wyjścia można uczynić stwierdzenie: stosunek Słowa Bożego do misterium jest taki jak stosunek celebracji Słowa Bożego do pamiątki (*anamnesis*). Na tej podstawie formułuje Triacca następujące zasady: 1° zasada ciągłości obecności misterium pomiędzy wydarzeniem historycznym, z którym są związane a pamiątką liturgiczną, która je celebrowa; 2° zasada wzajemnego odniesienia pomiędzy sformułowaniami inspirowanymi słowem (natchnieniem) Bożym a celebracją, za pomocą której uczest-

⁴⁰ Por. t e n z e , *Nel mistero del sangue di Cristo la vita della Chiesa*, w: B. C o n t i , M. S o d i (red.), Città del Vaticano 2003, s. 161.

niczy się w historii zbawienia; innymi słowy, jest to zasada zestawiająca ze sobą i ukazująca wzajemną relację pomiędzy literacką warstwą Pisma Świętego a celebracją liturgiczną; 3° zasada kontynuacji pomiędzy zgromadzeniem liturgicznym, zbudowanym na obecności i działaniu Ducha Świętego a zgromadzeniami kulturowymi, jakie miały miejsce w historii zbawienia; kontynuacja ta dokonuje się dzięki dynamizmowi pamiętki (*anamnesis*)⁴¹.

Refleksja nad misterium Boga nazywana jest przez Triaccę teologią biblijną⁴². Warto przypomnieć, że dla Marsilego tylko dwie teologie były pełne – biblijna i liturgiczna (objawienie historyczne i objawienie aktualne). Być może jest to nawiązywanie do Marsilego, kiedy mówi o tym, że teologia roku liturgicznego polega na refleksji na poziomie teologii biblijnej, czyli odnoszącej się do zbawczego misterium i teologii życiowej, czyli obejmującej chrześcijańskie życie. Taka teologia biblijna, zdaniem Triakki, uprawiana była przez Kościół w liturgii zwłaszcza w celebracji sakramentów, a następnie Liturgii Godzin i roku liturgicznym, gdyż za ich pośrednictwem Bóg udziela zbawienia ukazanego w Piśmie Świętym⁴³.

Wzajemną relację Biblii i liturgii uzasadnia Triacca w szeregu ważnych i logicznych stwierdzeń: 1° Bóg objawił się człowiekowi w znakach, zawartych i opisanych w Biblii; gdyby Kościół nie ożywił ich w liturgii pozostawałyby one martwą literą; 2° słowa Jezusa Chrystusa: „Bierzcie i jedzcie [...] Bierzcie i pijcie [...]” czy „Idąc nauczajcie, [...] chrzcząc” nie mogą być spełnione bez liturgii; 3° to liturgia jest żywym słowem Boga, przeżywanym przez pokolenia chrześcijan i to właśnie ona na przestrzeni wieków jest miejscem, z którego nieustannie wypływa wiara indywidualna i eklezjalna jako odpowiedź na dzieła Boże zawarte w Piśmie Świętym; 4° liturgia stanowi pierwszą i najwierniejszą egzegezę Pisma Świętego; jedynie ona na przestrze-

⁴¹ Por. tenże, *La parola celebrata. Teologia della „celebrazione della Parola”*, w: R. Cecolin (red.), *Bibbia e liturgia*, t. I: *Dall'esegesi all'ermeneutica attraverso la celebrazione*, Padova 1991, s. 46-49.

⁴² Por. tenże, *Anno liturgico: verso una sua organica trattazione teologica*, Sal 38 (1976), s. 618.

⁴³ Por. tamże, s. 618-619, tenże, *La parola celebrata*, s. 46-49.

ni wieków jest w stanie dać egzegezę spójną, coraz głębszą i dynamiczną; 5° przyjęcie pierwszeństwa egzegezy liturgii przed egzegezą „szkolną” pozwala lepiej zrozumieć, że chrześcijaństwo nie jest doktryną, którą należy przyjąć do wierzenia, ale jest rzeczywistością żywą i działającą w historii, historią zbawienia *in actu*, istotnym elementem tej historii, w którym Chrystus, mocą Ducha Świętego, dopełnia swoje dzieło zbawcze w ludziach; egzegeza liturgiczna jest egzegezą życiową; 6° wydarzenia zbawcze, opisane w Piśmie Świętym, a odczytywane w liturgii nie są tylko wydarzeniami z przeszłości, ale dzięki liturgii są one uobecniane; tak Pismo Święte spełnia rolę zapowiedzi i wyjaśnienia wydarzeń zbawczych, uobecnianych w liturgii; 7° szczególną sposobność do aktualizacji zbawczych misterii, dokonanych przez Chrystusa i w Chrystusie pomiędzy wcieleniem a Paschą, a opisanych na kartach Pisma Świętego, daje celebrowanie roku liturgicznego; 8° liturgia, chcąc pozostać wierna zadaniu bycia żywą egzegezą Pisma Świętego, pomnaża różnorokie formy obecności Chrystusa w ludzkim wymiarze czasu, czyniąc z obecności Zmartwychwstałego Pana i Jego Świętego Ducha w Kościele centrum czasu w odniesieniu do każdego jego odcinka (wiek, rok, dzień); 9° liturgia jest „dziś” zbawienia, „dziś” łaski, w którym słowo Boże staje się życiem; 10° refleksja nad aktualizacją w liturgii, zwłaszcza w roku liturgicznym, zapowiedzianych i ukazanych w Biblii wydarzeń zbawczych, pozwoli na uprawianie najbardziej wiernej i zawsze aktualnej teologii biblijnej⁴⁴.

4.2. Kierunki badań teologii liturgicznej

Teologia liturgiczna jest sposobem uprawiania teologii, który wychodzi od celebrowania liturgicznej, od jej zawartości na wszystkich płaszczyznach w celu głębszego zrozumienia zbawczego misterium Boga oraz obdarowania i związanego z nim wyzwania dla życia chrześcijan, a przede wszystkim w celu dokonania syntezy teologicznej. Wydaje się, że teologię liturgiczną można rozpatrywać na dwóch płaszczy-

⁴⁴ Por. tenże, *Anno liturgico: verso una sua organica trattazione teologica*, s. 618-619.

znach. Najpierw i przede wszystkim jest ona doświadczeniem chrześcijańskim, które występuje w celebracji liturgicznej. W tym sensie ma się często wrażenie, że teologia liturgiczna jest czymś niekomunikowalnym na zewnątrz i polega na przeżyciu i refleksji (kontemplacja) samego uczestnika. Tym samym teologia liturgiczna zdaje się utożsamiać z samym świadomym uczestnictwem w celebracji oraz z aktem wiary uczestnika (*fides qua*). Dopiero drugą płaszczyzną rozpatrywania teologii liturgicznej jest płaszczyzna refleksji naukowej. Na tej płaszczyźnie zauważa się wiele wysiłków o charakterze metodologicznym, ale ostatecznie większość zagadnień pozostaje otwarta i stanowi wyzwanie do dalszych badań.

Triacca nie uporządkował w zwarty sposób różnych kierunków prowadzonych przez siebie badań, a tym samym nie wskazał na podstawowe modele swojej teologii liturgicznej⁴⁵. Stąd czymś nieodzownym wydaje się dopowiedzenie idące w kierunku uporządkowania podstawowych modeli teologiczno-liturgicznych szkoły rzymskiej. Oto próba takiego uporządkowania, która jest oparta na kierunkach badań Triakki. Nie wolno jednak zapominać, iż podstawowym założeniem metodologicznym teologii liturgicznej jest odczytywanie rzeczywistości z perspektywy celebracji. Dlatego nawet wtedy, gdy mówimy o modelu biblijnym, patrystycznym, historyczno-dogmatycznym, czy o teologii liturgicznej danej księgi liturgicznej, należy pamiętać, że podstawowym paradygmatem jest celebracja liturgiczna.

W ramach naukowej refleksji teologiczno-liturgicznej otwiera się najpierw płaszczyzna wzajemnych relacji głoszenia zbawienia (Pismo Święte, kerygmat) oraz jego aktualizacji (liturgia). Teologia biblijna posługuje się własnymi zasadami egzegezy i hermeneutyki, jednakże brak jej wyraźnego kryterium odczytania słowa Bożego w kontekście uobecnienia zbawienia na sposób sakramentalny, czyli w celebracji liturgicznej.

⁴⁵ M. J. Powers podczas zebrania North American Academy of Liturgy w 1975 ukazał cztery modele uporządkowania teologii liturgicznej: interdyscyplinarny, duszpasterski, historyczno-teologiczno-pastoralny i biblijno-hermeneutyczny (por. t e n ż e , *Liturgical Theologie*, „Worship” 50 (1976) s. 307-311). Takie uporządkowanie modeli teologii liturgicznej nie jest adekwatne do ujęcia Triakki.

Teologia liturgiczna wychodząca od osiągnięć teologii biblijnej, ale ukazująca konkretny fragment Pisma Świętego w odniesieniu do konkretnej celebracji liturgicznej (celebracja sakramentu, celebrowanie danego obchodu w roku liturgicznym) stanowiłaby konieczne dopełnienie teologii biblijnej. Pozwala to na głębsze powiązanie refleksji nad prawdami wiary z życiem wiary, którego szczyt stanowi celebrowanie liturgiczne. Wzmocniłoby to także eklezjalność teologii biblijnej, pokazując, że Pismo Święte znajduje swoje eklezjalne odczytanie w Urzędzie Nauczycielskim Kościoła, ale pełnia jego odczytania ma miejsce w celebracji liturgicznej, gdyż prowadzi ona do spotkania tego, w co Kościół wierzy (*fides quae*) z konkretną wiarą zgromadzonego kościoła w jego poszczególnych uczestnikach (*fides qua*). Celebracja jako *lex orandi* prowadzi do spotkania *lex credendi* i *lex vivendi*. Pismo święte dzięki odniesieniu do konkretnej celebracji liturgicznej otrzymuje nowy i ważny kontekst hermeneutyczny. W końcu odczytywanie zbawczego misterium przez teologię liturgiczną, zawsze w ścisłym odniesieniu do teologii biblijnej, dałoby szansę do pogłębienia życia chrześcijańskiego poprzez jego ściślejszego powiązania z Biblią i liturgią oraz dałoby szansę stworzenia teologii bliższej życiu. Ten typ teologii można by nazwać biblijną teologią liturgiczną.

Innym sposobem uprawiania teologii liturgicznej jest nadanie jej perspektywy historycznej, obejmującej także teraźniejszość. Oznacza to w praktyce podział teologii liturgicznej ze względu na źródła. Można tu wyróżnić: teologię liturgiczną w wymiarze patrystycznym, w wymiarze tzw. teologii soborowej, czyli historii nauki chrześcijańskiej (rozwój Tradycji), zasad życia i postępowania chrześcijan oraz w wymiarze konkretnych źródeł liturgicznych (głównie ksiąg). Pierwszą z nich można by nazwać patrystyczną teologią liturgiczną, drugą soborową lub historyczno-dogmatyczną teologią liturgiczną, a trzecią teologią liturgiczną konkretnej księgi, bądź kilku ksiąg, na przykład jednego obrządku liturgicznego, czy też danego odcinka czasu.

Podział ze względu na źródła musi być jeszcze dopełniony podziałem ze względu na przedmiot. Pod tym względem możemy zasadniczo wyróżnić dwa rodzaje teologii liturgicznej: teologię liturgiczną w służbie chrześcijańskiego misterium oraz teologię liturgiczną w służ-

bie chrześcijańskiej egzystencji i życia Kościoła. Pierwszy rodzaj teologii koncentruje się nad poszczególnymi prawdami wiary (dogmaty) i nad tym, co przynależy do samej liturgii: liturgią jako taką, rokiem liturgicznym, celebracją liturgiczną, sakramentami. Na uwagę zasługuje fakt, że w odniesieniu do podstawowych rzeczywistości liturgii nie zawsze udaje się Triacce, a jeszcze bardziej Marsilemu, uprawiać teologii liturgiczną, *de facto* jest to niekiedy teologia liturgii.

Patrystyczna teologia liturgiczna polega na równoczesnym badaniu teologii Ojców oraz poznawaniu treści celebracji liturgicznej z czasu i obszaru ich oddziaływania. Dokonując badań nad teologią Ojców działających w konkretnym miejscu i czasie zauważa się ich duży wpływ na celebrację liturgiczną, zwłaszcza w jej płaszczyźnie eucharystycznej. Bardzo często już sama teologia Ojców jawi się jako liturgiczna, gdyż łączy ona opis zbawczego misterium z jego celebracją, a mówiąc o życiu chrześcijańskim odnosi je do celebracji misterium. Jak podkreśla Triacca, okres patrystyczny jest szczególnym przenikaniem się liturgii, teologii i życia. Uprawiając taki rodzaj teologii liturgicznej odkrywamy ciągłą aktualność Ojców, a teologia współczesna otrzymuje nowe inspiracje zakorzeniające ją w Tradycji Kościoła⁴⁶.

Historyczno-dogmatyczna, a zarazem historyczno-moralna (zwana w skrócie soborową) teologia liturgiczna jest takim rodzajem teologii, który bada rozwój doktryny chrześcijańskiej i wskazań dla życia chrześcijan równocześnie z rozwojem form celebracji liturgicznej. Pozwala ona na uchwycenie ścisłej zależności pomiędzy *lex credendi* i *lex orandi* oraz *lex vivendi* i *lex orandi* w historii Kościoła, dając również możliwość zaobserwowania ścisłego związku nauczania Kościoła w sprawach wiary i moralności niemal ze wszystkimi elementami ce-

⁴⁶ Przykładem patrystycznej teologii liturgicznej mogą być następujące publikacje Triacki: *Liturgia e Catechesi nei Padri: note metodologiche*, w: S. Felici (red.), *Valori attuali della catechesi patristica*, Roma 1979, s. 51-66 (także Sal 41 (1979), s. 257-272); *Alla Madre per mezzo del Figlio (Ad Mariam per Iesum). Considerazioni in margine all'Enciclica „Redemptoris Mater”*, w: *Con Maria pellegrini nella fede. Raccolta di studi mariani a ricordo dell'Anno Mariano 1987-1988*, Roma, 1988, s. 7-19 (także LitTn 22 (1988), s. 321-333); *Liturgia e Padri della Chiesa: ruoli reciproci (Attualità di un „aggiornamento”)*, w: *Lo studio dei Padri della Chiesa, nella ricerca attuale*, Roma 1991, s. 508-530 (także: Semin 30 (1990), s. 508-530).

lebracji liturgicznej. Nauka Kościoła znajdowała odzwierciedlenie nie tylko w eucharystii, ale też w warstwie obrzędowej i przepisach liturgicznych. Przykładem może być to, w jaki sposób w średniowieczu, czy później, w reakcji na Reformację, Kościół, broniąc tajemnicy Eucharystii na płaszczyźnie doktrynalnej, wyrażał równocześnie tę troskę w zmianach sposobu jej celebracji. Kościół, chcąc podkreślić jej wymiar nadprzyrodzony, związany z realną obecnością Chrystusa, dobrał takie formy wyrażenia tego w celebracji, które odpowiadały mentalności ówczesnych chrześcijan (oddalenie ołtarza od wiernych, komunie święta podawana do ust, adoracja Najświętszego Sakramentu). Ten rodzaj teologii liturgicznej pozwala Kościołowi na głębsze rozumienie siebie, na związek kształtu i zawartości celebracji liturgicznej z przyjmowanym modelem eklezjologicznym. Kościół bowiem zapisuje samorozumienie nie tylko w formie doktrynalnej, ale także w konkretnym wyglądzie celebracji liturgicznej. Dobrym tego przykładem jest aktualny kształt celebracji liturgicznej w Kościele rzymskokatolickim, będący obrazem eklezjologii Soboru Watykańskiego II, gdzie Kościół jest przedstawiony jako lud Boży. Dogmatyczna teologia liturgiczna mocniej niż każda inna teologia wiąże refleksję nad prawdami wiary z życiem wiary całego Kościoła i poszczególnych chrześcijan⁴⁷.

Należy w tym kontekście podkreślić znaczenie teologii liturgicznej konkretnego źródła liturgicznego⁴⁸. Źródła liturgiczne, w tym zwłaszcza

⁴⁷ W ramach historyczno-dogmatycznej, czyli tzw. soborowej teologii liturgicznej przykładowymi publikacjami Triakki są: *Preoccupazione pastorale e „mobilità umana” nella Chiesa ispano-visigotica*. „Saggio” dalla documentazione dei conciliali, w: *L'epoca patristica e la pastorale dalla mobilità umana*. Saggio, Padova 1989, s. 179-200; *In margine all'Enciclica „Evangelium Vitae”*: quale senso ha „celebrare il Dio dalla vita”, *LitTn* 30 (1996), s. 753-776.

⁴⁸ Przykładowymi publikacjami Triakki w zakresie teologii liturgicznej konkretnego źródła liturgicznego są: *Cristologia nel Sacramentario Veronese*. Saggio metodo logico sull' „interscambio” fra catechesi patristica e liturgia, w: S. Felici (red.), *Cristologia e catechesi patristica*, t. I, Roma 1980, s. 165-195; „*Ecclesia Mater omnium viventium*”. *Liturgie ambrosienne et ecclésiologie universelle*, w: *L'Église dans la Liturgie. Conférences Saint-Serge, XXVI^e semaine d'études liturgiques*. Paris, 26-29 juin 1979, A. Pistoia, A. M. Triacca (red.), Roma 1980, s. 295-323; „*Deus auctor pacis*”. *La „pace dono del Signore”*: testimonianza di testi liturgici,

cza księgi liturgiczne, są uprzywilejowanym miejscem świadectwa o bogactwie sposobów, na jakie Chrystus, mocą Ducha Świętego, stawał się obecny pośród różnorodnych zgromadzeń wiernych, w poszczególnych pokoleniach chrześcijan, pośrodku upływającego czasu. Można stwierdzić, że są one świadectwem wiecznotrwałego misterium Chrystusa-Kościoła. W nich obcuje się z kapłaństwem Chrystusa, nie tylko w konkretnie jego realizacji, ale też w pełni jego potencjalności i możliwości⁴⁹. Triacca stwierdza, że „źródło liturgiczne zawiera doświadczenie wiary oraz wynikające z niego wyznanie wiary tego Kościoła, który bierze, świadomy i nacechowany refleksją, udział/uczestnictwo (*metheksis*) w misterium przezeń celebrowanym. Kościół sprawuje tu pełną, dogłębną i kompletną pamiętkę (*anamnesis*) tegoż misterium, mocą przywołanej obecności i działania Ducha Świętego (*epiklesis/paraklesis*) w perspektywie *anaklesis*”⁵⁰. Ten rodzaj teologii liturgicznej nie tylko daje obraz żywej wiary Kościoła oraz życia wiernych z czasu, w którym dana księga powstała, ale pogłębia rozumienie chrześcijańskiego misterium w jego ponadczasowej aktualności i ukierunkowania na życie wszystkich pokoleń.

4.3. Metody w teologii liturgicznej wynikające z głównej zasady hermeneutycznej

Podstawowym paradygmatem teologii liturgicznej jest celebracja. Chodzi tu o badanie Tradycji wiary i życia wiary według paradygmatu celebracji wiary. Punktem wyjścia jest założenie, że każda pojedyncza celebracja jest rzeczywistością kompletną, w której słowo Boże, zgromadzenie i jego zaangażowanie, eucharystia i obrzędy współdziałają ze sobą dla uzyskania jednego jedyne go celu, jakim jest spotkanie na sposób sakramentalny uczestnika celebracji z Bogiem w Trójcy Jedynym. Teologia liturgiczna jest refleksją wyrastającą z danych po-

w: S. Felici (red.), „*Humanitas*” classica e „*Sapientia*” cristiana. *Scritti offerti a Roberto Iacoangeli*, Roma 1992, s. 319-350.

⁴⁹ Por. tenże, *Contributo Marsili*, s. 287; t e n ż e , *Inculturazione liturgica e mistero trinitario*, w: A. A m a t o (red.), *Trinità in contesto*, Roma 1994, s. 348-349.

⁵⁰ Tenże, *Contributo Marsili*, s. 287-288.

chodzących z Pisma Świętego w aspekcie ich głoszenia, z odpowiedzi wspólnoty zgromadzonej w celu aktualizacji owych danych biblijnych na sposób sakramentalny (euchologia) oraz z całości obrzędów i rytów składających się na tą celebrację. Trzeci element, czyli obrzędowość jest również istotnym elementem dla pełniejszego zrozumienia celebrowanego misterium, gdyż jest to jeden z bardziej osobistych elementów odpowiedzi na uobecnione misterium ze strony pojedynczego uczestnika jako osoby we wszystkich jej wymiarach. Dane, które pochodzą z tej refleksji, ukazują sakramentalny wymiar objawienia. Jeśli zbawienia dostępuje się na sposób sakramentalny, to właśnie owa sakramentalność winna być coraz głębiej badana i rozumiana. Liturgia bowiem nie jest tylko prostym depozytem wiary, ale jej wyrażeniem i pogłębieniem, czyli teologią w sensie ścisłym. Podstawowym założeniem metodologicznym jest więc odkrywanie zbawczego misterium i pełni chrześcijańskiego życia we właściwie rozumianej celebracji jako rzeczywistości skupiającej w sobie tak misterium, jak i życie chrześcijańskie.

Drugim krokiem, ważnym dla metodologii, jest umiejscowienie tej pojedynczej celebracji w jej całościowym rozumieniu, czyli najpierw w kontekście konkretnego miejsca i czasu, w jakich jest sprawowana. Kontekst ten, który możemy nazwać dynamiką sakramentalną należy odnieść do celebracji poszczególnych sakramentów, do obchodu roku liturgicznego, a także do sakramentu stojącego w centrum, czyli do Eucharystii. Teologia liturgiczna jednego z sakramentów ukazuje, w jaki sposób pełni Objawienia dokonała się w Chrystusie, sakramencie Ojca, a tym samym w sakramentach Kościoła, w których odnawia się i utrwała obecność misterium Chrystusa, i to w taki sposób, że poszczególne wydarzenia z życia wiernego zostają włączone w Chrystusa i stanowią siłę sprawczą pełnego przemienienia na wzór Chrystusa. Teologia roku liturgicznego koncentruje się na pamiętce Nowego i Wiecznego Przymierza, celebrowanego i przeżywanego na przestrzeni dłuższego odcinka czasu, który jest wpisany w pielgrzymkę wiary poszczególnych chrześcijan. Rok liturgiczny wpisuje się w rytmy natury i uobecnia każdemu chrześcijaninowi poprzez Słowo Boże i sakramenty nieustanną bliskość Zbawiciela i Jego zbawienia

wpisaną w historię człowieka. Dzięki temu teologia liturgiczna uzyskuje jeszcze dodatkowy kontekst, a tym samym większą pełnię, jeśli się ją umiejscowi w konkretnym obchodzie roku liturgicznego lub w konkretnym jego okresie. Ważne jest też ulokowanie konkretnej celebracji sakramentalnej w odniesieniu do Eucharystii. W praktyce chodzi o szerszy kontekst liturgiczny danej celebracji⁵¹. W ramach trzeciego kroku metodologicznego należy dokonać teologiczno-liturgicznej analizy celebracji z perspektywy obrzędowej. Jeśli liturgia jest celebracją zbawienia za pomocą języka symboliczno-obrzędowego, także sam obrzęd staje się teologią w działaniu, czyli mówieniem do Boga, o Bogu i z Bogiem za pomocą takiego języka, który angażuje całość osoby, uczestniczącej w celebracji. Obrzęd w liturgii jest też wyrazem wiary Kościoła wyrażonym na sposób symboliczny⁵².

Instrumentarium metodologiczne do uprawiania takiej teologii, jak słusznie utrzymuje Sodi, zakłada za każdym razem inne kompetencje i umiejętności. Chodzi tu o taką umiejętność teologa, a zarazem wiernego, dzięki której byłby on zdolny do teologicznego odczytania Słowa Bożego w jego urzeczywistnieniu, czyli uchwyceniu wzajemnych relacji między *Biblią* a liturgią, zrozumieniu sensu obecności Biblii w liturgii oraz sposobu, w jaki liturgia odczytuje *Biblię*, stając się dla niej kryterium hermeneutycznym. Odnosi się do całej celebracji liturgicznej, ale w szczególny sposób do homilii⁵³.

Chodzi tu więc o szczególną metodę konieczną do tego, aby wejść w teologiczną zawartość konkretnej formuły eucharystycznej, a więc w formularz i w okres liturgiczny, bądź w jego konkretny obchód, którego eucharystia jest integralną częścią. Chodzi tu również o taką metodę, która pozwoli uchwycić pewną specyfikę określonej formuły, czy np. kolekty bądź modlitwy eucharystycznej w jej odniesieniu do całości celebracji. Chodzi w końcu o metodę, która pozwoli zrozumieć cały świat języka, rytów i obrzędów.

Triacca i cała szkoła rzymska teologii liturgicznej wypracowali głównie metody badań eucharystycznych w powiązaniu z badaniem źródeł li-

⁵¹ Por. tamże.

⁵² Por. tamże, s. 98.

⁵³ Por. tamże.

turgicznych⁵⁴. Brak natomiast pełnego opracowania metod badania tekstu biblijnego w odniesieniu do *locus*, jakim jest celebacja. Wiadomo tylko, że należy przestrzegać wyżej wymienionych kontekstów (sakrament, konkretny obchód roku liturgicznego, obrzęd). Wydaje się, że w przypadku kontekstu danego sakramentu i jego celebacji według ksiąg liturgicznych, będących wynikiem reformy Soboru Watykańskiego II, ważne jest odniesienie do wprowadzenia teologiczno-pastoralnego (*praenotanda*). Brakuje też uściślenia metody badań nad obrzędem, gdyż jedynym wskazaniem jest ukazywanie go w perspektywie historiozbowczej, a więc teologicznobiblijnej oraz historycznej, czyli ukazywanie jego historycznego rozwoju. Należy też wypracować szczegółowe metody teologiczneliturgicznych badań nad takimi formami kulturowymi przekazu wiary, jak sztuka i muzyka liturgiczna. Wydaje się, że wszystkie dotychczas stosowane metody nie dają skutecznego zrozumienia tego języka, gdyż albo przeakcentowują metody właściwe takim naukom jak socjologia i psychologia, albo też zbyt mocno koncentrują się na metodzie właściwej naukom teologicznym.

Triacca i R. Farina⁵⁵, a za nimi polski teolog A. Durak, proponują badanie eucologiczne progresywne, kilkustopniowe. Dla potrzeb niniejszego opracowania zostanie ono przedstawione w największym, syntetycznym skrócie. Studium to polega na wielopłaszc-

⁵⁴ Do głównych opracowań Triakki z zakresu metodologii należą: *Per una migliore ambientazione delle fonti liturgiche ambrosiane sinassico-eucaristiche (Note metodologiche)*, w: A. C u v a (red.) *Fons vivus. Miscellanea liturgica in memoria di Don Eusebio M Vismara*, Zürich 1971, s. 163-220 (także: *Sal 33*(1971), s. 71-125); *La strutturazione eucologica dei prefazi. Contributo metodologico per una loro retta esegesi. (In margine al nuovo „Missale Romanum“)*, *EL 86* (1972), s. 233-279; *Penitenza e Unzione degli infermi: loro relazioni e divergenze. Iniziali considerazioni metodologiche*, *RiL 78* (1991), s. 588-605; „*Presbyter: Spiritus Sancti vas*”. „*Modelli*” di presbitero testimoniati dall'eucologia (*Approccio metodologico alla „lex orandi” in vista della „lex vivendi”*), w: S. F e l i c i (red.), *La formazione al sacerdozio ministeriale nella catechesi e nella testimonianza di vita dei Padri*, Roma 1992, s. 193-236.

⁵⁵ Chodzi tu o opracowanie Triakki i Fariny, *Studio e lettura dell'eucologia*. Do klasycznych opracowań z zakresu hermeneutyki tekstów liturgicznych należą: F. N a k a g a k i, *Metodo integrale. Discorso sulla metodologia nell'interpretazione dei testi eucologici*, w: *Fons vivus*, s. 269-286; R. F a r i n a, *Metodologia. Avvenimento alla tecnica del lavoro scientifico*, Zürich-Roma 1973.

czynowej i wieloaspektowej analizie tekstów. Analiza ta dokonywana jest na trzech płaszczyznach: historyczno-krytycznej, etiologicznej i strukturalnej. Badania o charakterze historyczno-krytycznym mają na celu ustalenie czasu powstania danego tekstu oraz umiejscawiają go we właściwym kontekście teologicznym źródła, a przez to prowadzą do analizy tekstów oryginalnych. Badania etiologiczne mają na celu ustalenie przyczyn – motywów powstania konkretnego formularza czy tekstu oraz ich różnorakie zastosowania w różnych epokach i tradycjach liturgicznych. Badania o charakterze strukturalnym prowadzone są trzema metodami: liturgiczno-kontekstualną, lingwistyczno-komunikatywną i semantyczną. Metoda liturgiczno-kontekstualna ma na celu badanie głównych linii teologiczno-liturgicznych głównie w kontekście ich miejsca (rodzaj celebracji lub obchodu liturgicznego), i czasu (okres powstania). Każda formuła eucharystyczna może mieć wielorakie funkcje semantyczne pochodzące z jej znaczenia leksykalnego i gramatycznego, ale może też wypływać z sytuacji liturgicznej, czyli kontekstu celebracji. Metoda lingwistyczno-komunikatywna bada literalną wartość tekstu, ukazując poszczególne jego elementy w kontekście wszystkich pozostałych elementów. Farina, Triacca i Durak uznają za ważne stworzenie pewnego rodzaju słownika wyrażen, ukazującego bogactwo treści teologiczno-liturgicznych, mieszczących się w danym tekście eucharystycznym. Celem metody semantycznej jest wydobywanie znaczenia poszczególnych wyrazów z uwzględnieniem kontekstu, w którym się one znajdują. Metoda ta posługuje się czterema typami analizy: gramatyczno-lingwistyczną, analizą funkcji semantycznej, analizą semantycznej jedności syntagmatycznej oraz analizą elementów strukturalnych. Wszystko to prowadzi do interpretacji, czyli do odkrycia w tak ważnym elemencie celebracji, jakim jest eucharystia, zarówno zbawczego misterium Boga, jak i chrześcijańskiego życia, zwłaszcza w pod kątem duchowości⁵⁶.

⁵⁶ Por. Triacca, Farina, *Studio e lettura dell'eucarystia*, s. 205-223; M. Sodi, *Teologia liturgica eucaristica. Avviamento ad uno studio metodologico di teologia liturgica dall'eucarystia dell'Avvenimento del Missale Romanum di Paolo VI*, Roma 1973, s. 27-37.

Za najbardziej właściwą metodę badania źródeł liturgicznych uznaje Triacca połączenie badań o charakterze synchronicznym i diachronicznym. Metoda synchroniczna polega na zestawieniu, omówieniu i zsyntetyzowaniu obrazów, jakie tworzą poszczególne Kościoły partykularne, w sensie obrządków i rodzin liturgicznych w tym samym czasie. Chodzi tu o stworzenie obrazu misterium (*lex credendi*) oraz chrześcijańskiego życia (*lex vivendi*) obecnych w celebracji (*lex orandi*). Metoda diachroniczna odnosi się do konkretnego Kościoła partykularnego i jego historii. Ma ona na celu otrzymanie obrazu danego misterium lub misteriiów w relacji do życia chrześcijańskiego spotykających się w celebracji w perspektywie historycznej (perspektywa rozwoju).

Badania nad rokiem liturgicznym mogą mieć charakter synchroniczny, co polega na analizie roku liturgicznego w tym samym okresie czasu (wiek, epoka historyczna) w różnych Kościołach partykularnych oraz diachroniczny, kiedy podejmuje się analizę roku liturgicznego w jego historycznym rozwoju w ramach jednego Kościoła partykularnego. Możliwe są przy tym różne warianty powiązań obydwu tych rodzajów badań. Badania mogą dotyczyć poszczególnych okresów liturgicznych, poszczególnych świąt, ale też roku jako całości. Badając diachronicznie, otrzymuje się obraz rozwoju wiary poszczególnych Kościołów partykularnych; rozwój misteriiów wiary w liturgii na danym odcinku czasu (wiara Kościoła partykularnego, liturgiczna świadomość danego misterium, jego odbicie w celebracji), ale też życie Kościoła partykularnego, jego duchowość, relację do innych Kościołów i Kościoła powszechnego. Badania synchroniczne pokazują najczęściej obraz wiary, konkretnej prawdy w Kościele powszechnym, duchowość Kościoła powszechnego i inne elementy jego życia. Dokonując zaś syntez wszystkich tych badań można pokusić się o odkrycie pewnych zasad ogólnych, praw rządzących rokiem liturgicznym, a szerzej relacją nad czasem w chrześcijaństwie.

5. PODSUMOWANIE

Triacca zaproponował zmianę optyki w podchodzeniu do wzajemnych relacji teologii i liturgii. W miejsce ujmowania liturgii jako *locus theologicus* zaproponował pojmowanie teologii jako *locus liturgicus*. Taka zmiana optyki jest osadzona w jego koncepcji liturgii jako M-A-V. Efektem tego rodzaju podejścia jest stworzenie teologii liturgicznej jako teologii w funkcji liturgii. Teologia liturgiczna *sensu stricto* to teologia żyjąca w liturgii i spajająca M-A-V. Triacca stawia sobie za cel nie samo uprawianie teologii liturgicznej jako odrębnej dyscypliny, ale też spowodowanie, aby każda teologia była liturgiczna, w tym sensie, ażeby była ukierunkowana na liturgię i odzwierciedlała funkcje, czy też cechy liturgii (prowadziła do uświęcenia i uwielbienia Boga, proklamowała wiarę i powodowała jej wzrost w ludziach, ukierunkowywała na dziękczynienie Bogu). Oznacza to, że taka teologia ma jak liturgia stawać się miejscem uświęcenia człowieka i uwielbienia Boga. Ma ona przejmować wszystkie cechy liturgii. W tej koncepcji Triacca jest całkowicie oryginalny.

Pomimo, że Triacca terminem „teologia liturgiczna” obejmuje każdy rodzaj teologii, który odnosi się do liturgii, teologią liturgiczną *sensu stricto* jest właśnie teologia w funkcji liturgii. Teologia liturgiczna jest próbą dokonania syntezy teologii wokół liturgii. Triacca uznaje ją za dojścia i syntezy innych dyscyplin teologicznych, lecz wartość tych propozycji zależy od ustalenia odpowiedniej epistemologii.

Przedstawiona tu teologia liturgiczna Triakki, stanowi jeszcze teologię *in statu fieri*. Dotyczy to zwłaszcza epistemologii. Pomimo tego jej osiągnięcia są już znaczne. Obok nowej perspektywy przedstawiania misterium chrześcijańskiego w relacji do życia za pośrednictwem celebracji oraz życia w odniesieniu do uobecnionego w celebracji misterium, teologia ta przyczyniła się i przyczynia do zwrócenia większej uwagi na liturgię w całej teologii⁵⁷.

⁵⁷ Szersze potraktowanie tego zagadnienia w: B. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, Lublin 2007, ss. 419.

Summary

Triacca offered the change in optics of theology and liturgy in mutual relations. In place of taking liturgy as *locus theologicus* suggested comprehending theology as *locus liturgicus*. Theology is liturgical with the attempt to make a synthesis for theology around the liturgy. Liturgical theology of Triacca introduced here, is still making theology in statu fieri. It concerns especially epistemology.